

## ნინო გოგიაშვილი

საქართველო, თბილისი

იაკობ გოგებაშვილის სახელობის თელავის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

### გენდერული პატერნები ქართულ ხალხურ ზეპირსიტყვიერებაში

ფოლკლორის ერთ-ერთი დამახასიათებელი სპეციფიკური ნიშანია კოლექტიურობა, რაც ნიშნავს, რომ მის შექმნასა და ჩამოყალიბებაში თაობები იღებენ მონაწილეობას და, შესაბამისად, ის არ არის მხოლოდ ერთი კაცის ინდივიდუალური ნააზრევი. ფოლკლორი კოლექტივის, საზოგადოების შეხედულებებსა და სულისკვეთებას გამოხატავს. „ის ყველას ეკუთვნის, რადგან მის შექმნაში მონაწილეობა აქვს მიღებული არა მხოლოდ პირველ მთქმელს, არამედ გარდამთქმელს და მსმენელსაც თაობათა მანძილზე დროსა და სივრცეში“ (კიკნაძე 2007: 27). „კოლექტიური არაცნობიერი“ ფოლკლორის შემქმნელი და მაორგანიზებელი ძალაა. ხალხურ შემოქმედებაში ყველაზე კარგადაა გამოხატული მასის სოციო-კულტურული შაბლონები, საზოგადოებაში ფესვგადგმული წეს-ჩვეულებები და ნორმად აღიარებული ქცევის მოდელები.

გენდერი, იგივე სოციალური სქესი, თვალშისაცემად ეფექტურადაა ასახული ფოლკლორში (ხალხურ ცეკვებში, სიმღერებსა და ლექსებში). მოცემულ მოხსენებაში, განვიხილავთ ქართული ხალხური ზეპირსიტყვიერებით გადმოცემულ გენდერულ სტერეოტიპებს. ძირითადი საკვლევი მასალა აღებულია ფოლკლორული კრებულიდან – „ფშაური პოეზია“, რომელიც, ლექსების თემატიკის მიხედვით, ტიპოლოგიურ ნაწილებადაა დაყოფილი. გენდერული კლიშეები, ძირითადად, საზნეობო და სამეურნეო ტიპის ნაწერებში შეინიშნება. ქალისა და მამაკაცის, ცოლისა და ქმრის, რძლისა და დედამთილის, კაი ყმისა და კაი ყმის ცოლის, ძმებიანი და უძმებო ქალის, კარგი დიაცისა და ცუდი დიაცის, კოლექტივში აღიარებული და ნორმირებული პატერნები, პირდაპირ ხალხური ლექსების სათაურებშივე გამოიხატება. მაგ; „ვაჟკაცს უნდა“, „ავი ქმარი“, „უძმო ქალი“, „კარგი ყმა ლაშქარს მოკვდება“, „კაცი უნდა

ხერხი იყოს“, „კარგისა ყმისა ცოლობა“, „სტუმართად ცუდი დიაცი“, „ორი რმალი“, „შავაქოთ დიასახლისი“ და სხვა მრავალი, რომლებსაც მოცემულ მოხსენებაში დაწვრილებით განვიხილავთ.

ვაჟკაცს უნდა კაი ცხენი,  
წინ მინდორი ლელოვანი,  
ცხენსაც უნდა კარგ მხედარი,  
ლურჯი ქორის ფეროვანი!  
ვაჟკაცს უნდა კაი ხმალი,  
გამჭრელი და მჯეროვანი!  
მასთანავე კაი ცოლი,  
თეთრ მწითური, ფეროვანი“!  
(ფშაური 2011: 142)

მოცემულ ხალხურ ლექსში, თითქმის სქემატურადაა ჩამოყალიბებული, თუ რისი მფლობელი უნდა იყოს ვაჟკაცი. ლექსის მიხედვით, ვაჟკაცს უნდა ეს ყველაფერი, და არა მხოლოდ საკუთარი სურვილების გამო, არამედ იმიტომ, რომ ეს საზოგადოების ფარული დაკვეთაა. მის პიროვნულ კეთილშობილურ თვისებებს აუცილებლად გარეგანი, მიზეზ-შედეგობრივი მატერიალურ-სოციალური სამკაული უნდა ამშვენებდეს. მთაში ვაჟკაცის შესაფერისი მდედრის გარეგნობაც იდენტიფიცირებულია და ის ძროხის შარდში თმადაბანილი, თეთრ-მწითური ქალის კატეგორიას განეკუთვნება. ვაჟკაცის დეფინიციას თუ გავიხსენებთ, – ის გულადი, შეუდრეკელი, ღონიერი და ბრძოლისათვის მზადმყოფი მამრია. ხალხურ ლექსში მამაკაცი ჩანაცვლებულია ვაჟკაცით, რაც უფრო მაღალი პიროვნული თვისებების და, შესაბამისად, საზოგადოების წინაშე გაზრდილი პასუხისმგებლობის დასტურია.

ვაჟკაცი წყნარი სჯობია,  
რო გაჭირდება – მჭექარი.  
არ ვარგა ქალთა მიმყოლი,  
ჩალად არა ღირს მკვეხარი,  
რო გაჭირდება, შადგება  
როგორც უღელში მჭლე ხარი.  
(ფშაური 2011: 142)

ფოლკლორში კოლექტივის ხმა დომინირებს და ვაჟკაცის არა პირად სურვილებზე ჰყვება ანონიმი ავტორი, არამედ მისი მთავარი პერსონაჟი „კოლექტიური ვაჟკაცია“, კოლექტივისთვის მოსაწონი თვისებებით, ატრიბუტებითა და ცხოვრების წესით. ვაჟკაცის მიმართ წაყენებული ერთ-ერთი მთავარი იმპერატივი არდაღონება:

ჯავრის მიმყოლსა ვაჟკაცსა,  
რა კარგი წაეკიდება:  
ჯანი და ღონე წაუვა,  
გმირობა გაეყიდება...  
(ფშაური 2011: 143)

მთაში, მამაკაცისთვის სამარცხვინოდ ითვლება სენსიტიურობა; თვით შვილის მიმართაც კი, მამა ძალიან მკაცრი და შეუვალი უნდა იყოს. დიდი ემოციების გამომჟღავნება შვილის მიმართ, მთის ქალისთვისაც მიუღებელია, რადგან ითვლება, რომ ეს სისუსტის მაჩვენებელია. დარდი და ჯავრი კი ის ემოციებია, რომლებიც ანადგურებს და ღონეს უკარგავს ადამიანს, ვაჟკაცს – აკნინებს და აუძლურებს. „რა ვქნისა“ ციხესაც ჯავრი აქვს კარად შებმული ქართულ ფოლკლორში. „რა ვქნისა“ ციხე სასოწარკვეთილებისა და უიმედობის მეტაფორაა, კარად ჯავრის შებმა კი მინიმუმბაა – ჯავრის მეშვეობით სასოწარკვეთილებაში გადავარდნისა.

ვაჟკაცი „სოფელს თავის შვენებითაც“ ანუ თავმომწონეობითაც იწუნება:

ვაჟკაცს არ გამაადგება  
სოფელს შვენება თავისა,  
ხმაღს უნდა აჭრეინებდეს,  
იმედი ჰქონდეს მკლავისა!  
(ფშაური 2011: 148)

„კარგი ყმა“ ფოლკლორში ვაჟას „კაი ყმის“ პროტოტიპია; ის თავმდაბლობით, ვაჟკაცობით და უხმოდ საქმის კეთებით გამოირჩევა:

კარგ ყმას არ იპატიუებენ,  
ხალხს არ გვიყენებს ჯარზედა,  
არ იცის ამპარტავნობა,  
არც დაკვეხება სხვაზედა;  
იმას კი აღარ ამბობენ,  
გაჭირდეს – გამოგვადგება.  
(ფშაური 2011: 149)

„კაი ყმის“ სტატუსის განსაზღვრისას, ვაჟაც კი იმპერატიული, ტრადიციებით დეტერმინებული და ფოლკლორში დაკანონებული შტამპებით გვესაუბრება; მაგრამ, მისი ლირიკული გმირი ხომ ირჩევს, რომ: „ბალახი ვიყო სათიბი,/არა მწადიან ცელობა“? მისი არწივი ხომ დაჭრილია და ყვავ-ყორნები ჯიჯგნიან? მის პოეზიაში ხომ მკლავის მოჭრა ვაჟკაცობად აღარ ითვლება? ამგვარ ინდივიდუალურ-ეგზისტენციალურ წიაღსვლებს ფოკლორში ვერ შევხვდებით, იქ არც სტერეოტიპების ნგრევაცაა, პირიქით, ფოლკლორი გამოხატავს მასის მენტალიტეტსა და ფსიქოლოგიას, ფოლკლორი მეტყველებს ხალხური კლიშეებით და ხალხის წიაღში შენახული ტრადიციებისა და ქცევის პატერნების აფიშირებით. თუმცა, გამონაკლისები ყველგანაა და „ვეფხი და მოყმის“ – „იქნება ვეფხის დედაი/ჩემზე მწარედა სტირისა“ – ყველანაირ წესს, რიგს და ტრადიციას არღვევს და ჰუმანიზმის თვალშეუწყვდენელ მწვერვალად გვევლინება.

ქალის გაუთხოვრობა სირცხვილად და ტრაგედიადაც კი ითვლებოდა ძველად, საქართველოში. მთაში, ქალს შვილსაც კი არ უწოდებდნენ და თუ ეს ქალი „სახლში დაურჩებოდათ“, დიდი თავსატეხი იყო ქალისთვისაც და ოჯახის წევრებისთვისაც. მათი აზრით, ქალს რეპროდუქციული, ბავშვების გაზრდისა და ოჯახის მოვლის თითზე ჩამოსათვლელი ფუნქციები ჰქონდა; საზოგადოებრივი ასპარეზი ქალებისთვის დახურული და ხელმიუწვდომელი იყო. სწორედ ამიტომ, გაუთხოვარი ქალი აბსოლუტურად უფუნქციო რჩებოდა. გავიხსენოთ ქართული ანდაზა: „ავია თუ კარგია, ქალო, შენი ქმარია“, – რომელიც ქმრის უპირობო გაძლებასა და მიღებას ავალდებულებს ქალს. ამის საპირისპიროდ, გვხვდება ფშაური ფოლკლორის ნიმუში:

აიმ მთასა თოვლიანსა  
ზედა მენამც გადამკიდა,  
ზედაც მთოვდა, ზედაც მწვიმდა,  
ზედამც ნაქარს მამაყრიდა.  
ხელში მამცა ჭრელი გველი,  
შავი – ყელსამც ჩამამკიდა, –  
რა სუყველას გაუძლებდი –  
ავსა ქმარსამც არ ამკიდა!  
(ფშაური 2011: 144)

დიდი გაბედულება სჭირდებოდა ქალს, რომ არსებული მასობრივი ნორმების ფონზე, უგულებელეყო პატრიარქალური მენტალიტეტი და ლექსში მაინც (ცხადში თუ არა) გამოეხატა პროტესტი და სრული მიუღებლობა „ავი ქმრისადმი“. ვფიქრობ, ზემოთმოყვანილი ლექსი სწორედ ამ ანდაზის გამოხმაურებაა, მასში დამკვიდრებული პერსონალური და სოციალური ღირებულების გადაფასებაა, ახალი ნათელი ხედვაა მაშინდელ გენდერულ წყვილადში. ნოვატორული აზროვნების ქალი ყველა სიძნელისადმი რეზისტენტულია, ოღონდ ცუდი ქმარი არ ჰყავდეს გვერდით!

არა მხოლოდ უქმრო, უძმო ქალიც დაჩაგრული იყო ასეთ საზოგადოებაში.

ვაჰ, დედასა და ვაჰ, დასა!  
ვაი, უძმოსა ქალსაო!  
ისე არა სძე პატივი,  
როგორც რო შარაგზასაო.  
(ფშაური 2011: 148)

მოცემულ დროს, მამაკაცებს ჰქონდათ სრული ძალაუფლება და უკაცო ქალის აბუჩად აგდება დიდ სიძნელეს არ წარმოადგენდა. „უკაცო სახლი“, „უკაცო ქალი“ – ეს სიტყვათშეთანხმებები სწორედ იმ პერიოდის გენდერულ სტერეოტიპებს უნდა ასახავდეს, როდესაც ქალი კაცის გარეშე არასრულყოფილად აღიქმებოდა. სამწუხაროდ, დღესაც ფესვადგმულია ამგვარი მანკიერი გენდერული პატერნი და, სწორედ ამიტომ, აქტიურად ფუნქციონირებენ ფემინისტური დაჯგუფებები, რის მეშვეობითაც, ადამიანები ცდილობენ გენდერული ბალანსის დამყარებას.

მამაკაცის არსებითობა დაფუძნებული იყო არა მხოლოდ მისი ფიზიკური ძალის უპირატესობაზე, არამედ, იმ მცდარ თეორიაზე, რომ ქალის IQ და ტვინის მოცულობაც კი, მამაკაცისაზე გაცილებით მცირეა. სწორედ ამ მოსაზრებაზე დაყრდნობით, ვინმე ანონიმი მთქმელი, ასე ამბობს:

როსტომ თქვა: ჭკვა დიაცისა  
არც მამწონ, არც მეკეთება.  
ცხრაკეცი ჯაჭვი გაწყვიტა,  
მიეხეტ-მოეხეტება.  
(ფშური 2011: 149)

როგორც ლექსიდან ჩანს, აქ მეტაფორები ამხელენ გენდერულ დისბალანსს. ჯაჭვით დაბმული დიაცი დატყვევებული დიაცია, ამ ჯაჭვის გაწყვეტა კი, მთქმელის აზრით, მის უჭკუობაზე, უტვინობაზე მეტყველებს. იგივე, პირობითად, „როსტომიანის“ ციკლიდანაა ხალხური ლექსი – „როსტომ თქვა – იმ მთას“, სადაც ვკითხულობთ:

ადიდებულსა არაგვსა  
დავაყენებ და ყლაპს უქამ.  
თავაღებულსა დიაცსა  
გაუშვებ, – ველარას უქამ.  
(ფშური 2011: 150)

ლექსი გადამდერება ანდაზის: „ქალმა თუ გაიწია, ცხრა უღელი ხარ-კამეჩიც ვერ დააკავებსო“. ორივე ტექსტში იკითხება გაკვირვება, მოულოდნელობისა და შეურაცხყოფის განცდა, ქალის მიერ ძალისა და თავნებობის გამომჟღავნების არატრადიციული გაგებისადმი. ამგვარი ქალი, ადამისთვის (კაცისთვის) დაუმორჩილებელი და თავისუფალი ლილიტია, ევამდე მის გვერდით მყოფი, რომელიც ადამისგან წითელი ზღვისკენ მიფრინავს, საკუთარი თვითმყოფადობის გადასარჩენად. მისი სახელი ბიბლიაში ისაიას წიგნშია შემორჩენილი. გამომდინარე იქიდან, რომ გენდერი კულტურული კონსტრუქტია, კულტურა კი მყარადაა გადაჯაჭვული რელიგიასთან, ქალისა და მამაკაცის როლები ოდითგან განსხვავებული და არათანაბარი იყო. მამაკაცური სა-

წყისის პრიორიტეტი იკითხებოდა ყველა რელიგიურ რიტუალსა თუ ქცევის ნორმაში. ერთ-ერთ ხალხურ ლექსში მამაკაცი მიმართავს წმინდა გიორგის, რომელიც მივიდა მის თაყვანის საცემად და ცოლ-შვილიც „მორეკა“:

წმინდა გიორგი ცხოველო,  
შენს სალოცავად მოველო,  
მამირეკია ცოლ-შვილი,  
შენსა წყალობას მოველო.

მსგავსი პათეტიკის ტექსტს ვერასდიდებით ვერ იტყოდა ქალი. მინდა აღვნიშნო, რომ რაც მამაკაცისთვის ორგანული, მისაღები, ხშირად – საამაყოც კი იყო, იგულისხმება ცოლისა და შვილების უპირობო ფლობისა და ბატონობის დეკლარირება და შეგრძნება, ქალისთვის აბსოლუტურად შეუფერებელად და წარმოუდგენლად ითვლებოდა. მასკულინური კულტურა და ნორმები არეგულირებდა ოჯახებს, რაც ძალიან კარგად იკითხება ქართული ზეპირსიტყვიერების ნიმუშებში.

ქრისტიანულ ოჯახში მამაკაცი ოჯახის თავია და სულიერი თვალსაზრისით უფრო ახლოს დგას ღმერთთან. ქრისტიანული ოჯახი მიწიერი სამოთხის მიკრომოდელია. თუმცა, მამაკაცი ისე უფროთხილდება ცოლს, როგორც საკუთარ სხეულს და პასუხისმგებლობის უდიდესი ტვირთი აკისრია. რეალურ ყოფაში კი, დიდი ცდომილებით გადმოვიდა ეს გენდერული იერარქია და ქალთა უფლებები შელახა.

ლამაზი ქალი ხობტაშესხმულიც იყო პატრიარქალურ საზოგადოებაში და დისკრიმინებულიც:

თივა მთიბლების ნათიბი,  
ირმების ნაგელარია,  
ნუ გინდა ქალი ლამაზი,  
ბევრის ყრმის ნახელარია.  
(ფშაური 2011:151)

სამწუხაროდ, ახლაც ხშირად მოვისმენთ, რომ ლამაზი ქალი ხშირად სულელია. საზოგადოებაში ღრმად იყო ფესვგადგმული

ერთი მხრივ აღტაცება და დაპყრობის სურვილი, მეორე მხრივ კი – შიში და აგრესია ლამაზი ქალის მიმართ. ახალმა დროებამ დაანგრია და შეცვალა ამგვარი სტერეოტიპები, თუმცა, სრულიად ვერ აღმოფხვრა.

მართალია, ქალი აუცილებლად უნდა გათხოვილიყო და როგორც ოჯახის წევრები ამბობდნენ, – პატრონს ჩაბარებოდა, მაგრამ ამ „პატრონთანაც“ არ ელოდა კარგი დღე. გავიხსენებ მიხეილ ჯავახიშვილის „თეთრ საყელოს“ და მწერლის მიერ რანჟირებულ მთის უამრავ ტრადიციას, რაც ქალისადმი დისკრიმინაციულ მიდგომაში გამოიხატებოდა. ამიტომ, ქალის გათხოვება ერთგვარად პოლარულ ემოციებს იწვევდა – სასიხარულოც იყო და სამწუხაროც. კოლექტიურმა ცნობიერმა ძალიან კარგად ასახა ეს ვაქტი ქართულ ხალხურ ზეპირსიტყვიერებაში. „რძლის გასაჭირი“:

ვაჰმე, დედავ, დედაო,  
დედამთილის ხელშიაო,  
ვიტყვი რასმე, ავს მემახის,  
არას ვიტყვი, – მუნჯიაო,  
კარში გაველ, – ბოზს მემახის,  
შინ შამოველ, – ქურდიაო!  
(ფშაური 2011: 166)

ამგვარი „რძალ-დედამთილიანი“, მართალია შერბილებული, ხანდახან კი ლატენტური ფორმით, მაინც გასდევს ოჯახების დღევანდელ ყოფას. არანაკლებ ყბადაღებული თემაა რძლების ქიშპობისა და მტრობის ამბავი, ოჯახში „მთავარი რძლის“ სტატუსის დასამკვიდრებლად და ძალაუფლების მოსაპოვებლად. მოცემულ ხალხურ ლექსში აღწერილია რძლების ფიზიკური დაპირისპირება, რომელიც კომიკურ იერსახეს იღებს:

რძალმა რძალს შამახალა  
ზედადგარის ძველანია,  
რძალი კი გადაიხარა,  
ბებერს შასდგენ ტყერანია.  
(ფშაური 2011:166)

მოცემულ ერთსტროფიან ლექსში ნათლად ჩანს მოთხოვნები ახალბედა პატარძლისადმი, რომელიც, მართალია, იმპერატიული



ლექსიკით არ მჟღავნდება, მაგრამ ცხადად ავლენს პატარძლის მოვალეობებს, რომელსაც მისგან ოჯახის წევრები მოითხოვენ:

ბატარძალო ბატარაო,  
წყალს მაიტან რადარაო?  
სახლ რო კი დაგიწმენდავის,  
კარი-კურიც რად არაო?  
(ფშაური 2011: 136)

ქალის კარგი ქალობის დამადასტურებელად, უპირველესად, მისი დიასახლისობა სახელდება. სწორედ ამიტომ, საცოლედ და სარძლოდ ფიზიკურად ძლიერ და ჯანმრთელ გოგონებს არჩევენ. ნატურალური მეურნეობის დროინდელი მასის მოთხოვნა ქალისადმი, გარეგნულ სილამაზესთან ერთად, მისი ჯანი და ღონეც იყო:

შავაქოთ დიასახლისი,  
მაგის მარჯვენა ხელია,  
ცამდე გავგზავნოთ ქებითა,  
მარსკვლავს მაჰკიდოს ხელია.  
(ფშაური 2011: 140)

ქალის ემოციები, გათხოვებისას, ძალიან კარგადაა გადმოცემული კლარჯულ ფოლკლორში. გოგონამ იცის, რომ დამთავრდა მისი თავისუფალი და ლალი დღეები, და იწყება მეუღლეობა, ოჯახის დამღლეელი უღელი, რომელიც ქალებისთვის განსაკუთრებულად მძიმე იყო.

წყალი მიდის ადაში,  
ვარდი ვიკრეფ კალთაში,  
ჩვენი გელინის წენეა  
ზის და ტირის ჩარდახში.  
(შიოშვილი 2017: 353)

კლარჯულ საქორწილო ლექს-სიმღერებში „გამოსათხოვარ“ ტექსტებში პატარძლის დედის წუხილი და სევდაა გამოხატული: ერთი მხრივ, მას შვილი მოენატრება და, მეორე მხრივ, კარგად იცის ქალის ოჯახური უღელის სიმძიმის შესახებ, რაც მის შვილს მომავალში ელოდება.

ასევე, კლარჯულ ფოლკლორში ვხვდებით პატარძლის დამოძღვრის ტექსტებს. ერთ-ერთი მათგანი ასეთია:

გელინო, გელინო,  
დედამთილ კაი შეხედე, გელინო!  
კაი ძლობა ქენი, გელინო!  
ლაში გქონდეს, გელინო!  
ენა არ გქონდეს, გელინო!  
(შიოშვილი 2017: 355)

ცნობილი ფოლკლორული სიმღერაა „გელინო“, რომელიც მოცემული ტექსტების ბაზაზეა შექმნილი. მას რეფრენად გასდევს ფრაზა: „დედამთილი დედასავით, გელინო“... როგორც ჩანს, დამხვდური ქალბატონიც ანუ დედამთილი, არ იყო მოსვენებული და ფორიაქით ელოდა რძლის შემოსვლას.

მოცემული გენდერული სტერეოტიპები, კოლექტივის წიაღში და კოლექტივის ძალისხმევით ყალიბდება, თუმცა, მისი ზემოქმედება რკალურია და, შემდგომ, ეს სტერეოტიპები კარნახობს ინდივიდს საზოგადოებაში მოქცევის ნორმებს. ყველა დანარჩენი ქცევა არაკანონიკურია, ამოვარდნილია ტრადიციული სოციალურ-კულტურული ნორმიდან, და ქცევის ანომალიად განისაზღვრება. ფოლკლორში ასახული გენდერული შაბლონები თაობებს მოჰყვება და, ხშირად, ჩვენს ეპოქაშიც კი, სოციალური ურთიერთობების აქტიურ მარეგულირებელ ძალად გვევლინება.

ზეპირსიტყვიერებაში ასახული, დიაცისა და ვაჟკაცის, გენდერით განსაზღვრული სოციალური ქცევის ნორმებისადმი დაქვემდებარების მოწოდება კატეგორიული იმპერატივით – უნდა – გამოიხატება, ხანდახან კი მას ცვლის ლოიალური – სჯობს.

#### **დამოწმებანი:**

**კიკნაძე 2007:** კიკნაძე ზ. *ქართული ფოლკლორი*. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2007.

**ფშაური ... 2011:** *ფშაური პოეზია*. თბილისი: გამომცემლობა „ლევა“, 2011.

**შიოშვილი 2017:** შიოშვილი თ. *კლარჯული ფოლკლორი*. თბილისი: გამომცემლობა „სეზანი“, 2017.